

S. GRÉGOIRE DE NAZIANZE
330 – 390

Fêté le 2 janvier

PG 35-38

« Parmi les Latins, nul ne lui est semblable. Il fut mon maître. Je m'en glorifie dans l'exultation »
S. Jérôme, *Apologie contre Rufin*, 1, 13

VIE

Illustre théologien, orateur et défenseur de la foi chrétienne au IV^e s., Grégoire de Nazianze fut célèbre pour son éloquence et avait également, en tant que poète, une âme raffinée et sensible. Né probablement en 330 et mort en 390, il a vu le jour peu après la fin des grandes persécutions, survenue en 313, et l'année même de l'inauguration de Constantinople, la nouvelle capitale de l'empire. Grégoire est donc né chrétien dans un empire plus ou moins chrétien officiellement. Un empire dont le centre de gravité n'est plus en Italie, mais sur les rives du Bosphore. Un empire néanmoins puissant et brillant autant que jamais. Autre repère chronologique : Grégoire naît au lendemain du premier concile œcuménique, celui qui s'est réuni en 325 à Nicée et qui a donné une première définition, encore partielle, de la foi trinitaire. C'est le même Grégoire qui présidera en 381 le deuxième concile œcuménique, celui qui a remis en honneur de façon définitive la foi définie à Nicée un demi-siècle plus tôt et qui a complété le symbole de Nicée en se prononçant sur la divinité du Saint-Esprit.

Grégoire nous est surtout connu par lui-même. Né dans une famille aristocratique dont le père, évêque de Nazianze, avait 55 ans à sa naissance. Jusqu'à 28 ans, il vit en milieu scolaire et universitaire (350 – 358) à Césarée de Cappadoce – il y rencontre le futur S. Basile – Alexandrie, Athènes – il y rencontre de nouveau Basile (cf. *Discours* 43, 14-24 [SC 384, 146-180]). En évoquant son amitié avec Basile, Grégoire écrira : « Alors, non seulement je me sentais empli de vénération pour mon grand Basile, pour ses mœurs sérieuses et la maturité et la sagesse de ses écrits, mais j'en encourageais également d'autres, qui ne le connaissaient pas encore, à en faire autant [...] Nous étions guidés par le même désir de savoir [...] Telle était notre compétition : non pas qui était le premier, mais qui permettait à l'autre de l'être. On aurait dit que nous avions une unique âme et un seul corps » (*Discours* 43, 16.20 : SC 384, 154-156.164).

Après ses études, Grégoire reçut le baptême et sacrifia sa carrière possible de professeur à celle de la philosophie, c'est-à-dire de la vie monastique. Émotif, non-actif, secondaire, Grégoire est un sentimental assoiffé de solitude, de silence et de méditation. On a dit de lui que c'était « un romantique égaré au IV^e s. ». C'est ainsi qu'il écrivait : « Rien ne me semble plus grand que cela : faire taire ses sens, sortir de la chair du monde, se recueillir en soi, ne plus s'occuper des choses humaines, sinon celles strictement nécessaires ; parler avec soi-même (cf. *Poèmes* I, II, 14) et avec Dieu, conduire une vie qui transcende les choses visibles ; porter dans l'âme des images divines toujours pures, sans y mêler les formes terrestres et erronées, être véritablement le reflet immaculé de Dieu et des choses divines, et le devenir toujours plus, en puisant la lumière à la lumière [...] ; jouir, dans l'espérance présente, du bien à venir et converser avec les anges ; avoir déjà quitté la terre, tout en restant sur terre, transporté vers le haut par l'esprit » (*Discours* 2, 7 : SC 247, 96).

Mais sa vocation monastique à Annési avec Basile va se trouver contrariée par son père qui le prend à son service. En 362, il est donc ordonné prêtre (cf. *Poèmes* 2, 1, 11, *De vita sua* 340-349, PG 37, 1053) ; d'abord effrayé, il fait une fugue, puis revient. Pendant 22 ans, il sera voué à une vie active qu'il exècre. Ce décalage entre ses aspirations et la réalité, qui va marquer toute sa vie, fait naître et croître en lui une tendance à la dépression, au dégoût de la vie, des êtres et des choses. N'ayant aucune ambition humaine, ni même ecclésiastique, c'est de nouveau « contre sa volonté » que son ami Basile, évêque de Césarée, le consacre évêque en 371. Nouvelle fugue de Grégoire pour, dit-il, « me cacher dans la montagne, y mener une vie que j'aime et qui fait mes délices » (*De vita sua* v. 490-491, PG 37, 1063) ; puis il revient à Nazianze sur les instances de son père. À la mort de celui-ci († 374), il lui succède comme administrateur espérant ne pas lui succéder comme évêque du lieu. La situation s'éternisant, il s'enfuit pour la troisième fois de sa vie.

Vers 379, Grégoire fut appelé à Constantinople¹, la capitale, pour guider la petite communauté catholique fidèle au Concile de Nicée et à la foi trinitaire. La majorité adhéra au contraire à l'arianisme, qui était politiquement correct et considéré par les empereurs comme politiquement utile. Ainsi il se trouva dans une situation de minorité, entouré d'hostilité. Dans la petite église de l'*Anastasis*, il prononça cinq Discours théologiques (27-31 : *SC* 250) précisément pour défendre et rendre intelligible la foi trinitaire. Il s'agit de discours demeurés célèbres en raison de la sûreté de la doctrine, de l'habileté du raisonnement, qui fait réellement comprendre qu'il s'agit bien de la logique divine. Et la splendeur de la forme également les rend aujourd'hui fascinants. Grégoire reçut, en raison de ces discours, l'appellation de "théologien". Et cela parce que pour lui, la théologie n'est pas une réflexion purement humaine, et encore moins le fruit uniquement de spéculations complexes, mais parce qu'elle découle d'une vie de prière et de sainteté, d'un dialogue assidu avec Dieu. Et précisément ainsi, elle fait apparaître à notre raison la réalité de Dieu, le mystère trinitaire. Dans le silence de la contemplation, mêlé de stupeur face aux merveilles du mystère révélé, l'âme accueille la beauté et la gloire divines.

Alors qu'il participait au second Concile œcuménique de 381 convoqué par l'Empereur Théodose, Grégoire fut élu évêque de Constantinople et assura la présidence du Concile. Mais très vite, une forte opposition se déchaîna contre lui, jusqu'à devenir insoutenable. Pour une âme aussi sensible, ces inimitiés étaient insupportables. L'arrivée des évêques d'Égypte et de Macédoine ne fit qu'aggraver la crise. Ils remirent en question la situation de Grégoire à Constantinople. Celui-ci en prit prétexte et démissionna espérant « comme Jonas, se sacrifier pour le salut du navire » (*De vita sua*, v. 1838-1839, *PG* 37, 1158). L'omission du mot "consubstantiel" pour l'Esprit Saint a pu aussi provoquer son départ. Dès lors, jusqu'à la succession de son cousin Eulalios en 383, il administra l'Église de Nazianze, puis se retira dans la solitude à Arianze où il s'adonna à la contemplation, l'étude, la poésie et la correspondance. Il mourut paisiblement en 390. De ses épreuves, il était sorti par l'écriture et par la prière.

ŒUVRES

L'œuvre de Grégoire est immense :

- **45 Discours** : le premier date de Pâques 362 ; les *Discours* 27 à 31, dits *Discours théologiques*, constituent une présentation de la foi christologique, pneumatologique et trinitaire.
- **243 lettres** (93 correspondants dont 5 femmes [6 lettres] : la lettre 76 à Grégoire de Nysse exprime sa douleur face à la mort de Basile.
- **1 recueil de poèmes**² (entre 17 000 et 18 000 vers) : **1)** poèmes théologiques : 38 poèmes dogmatiques (1608 vers), 40 poèmes moraux (5959 vers) ; **2)** poèmes narratifs ou personnels : 99 poèmes sur lui-même (6560 vers), 7 poèmes sur d'autres (1685 vers). Le plus long poème intitulé *Sur sa vie* (≈ 381) est une autobiographie. En 371, Grégoire rédige un poème *Sur ses épreuves*, lui aussi à caractère autobiographique. Ces poèmes dénotent une hypertrophie du moi et un sentiment exacerbé d'être une victime ; **3)** 129 épitaphes (822 vers) ; **4)** 94 épigrammes (540 vers).
- **La Passion du Christ** : tragédie en 2602 vers centrée sur la *Theotokos*.
- **3 lettres théologiques** : 101, 102 et 202 ; Grégoire est l'un des premiers à avoir saisi la gravité de l'hérésie d'Apollinaire.

¹S. Jérôme l'y entend : « Ses leçons m'ont expliqué l'Écriture » *De viris inlustribus*, 117 ; Grégoire loge chez sa propre cousine, Théodosie, qui abritait Olympias (née en 361) qui, devenue veuve, sera la fille spirituelle de Jean Chrysostome (17 lettres).

²« Toute une partie de la poésie de Grégoire est dictée par un effort de délivrance par l'écriture de tout ce qui pesait sur son cœur et l'étouffait. Une autre relevait plus simplement et plus prosaïquement d'une intention pédagogique [...] une autre encore tentait de traduire [...] les efforts de son âme pour s'élever jusqu'à la rencontre de Dieu » J. BERNARDI, pp. 347-348.

« Au verbe je m'attache en tant que serviteur du Verbe » (*Discours* 6, 5) ; à propos de Basile : « Pour lui l'éloquence n'était qu'un accessoire : tout ce qu'il en retirait ne visait qu'à en faire une auxiliaire de notre philosophie, puisqu'on a besoin de la force que recèle l'éloquence pour mettre en évidence ce que l'on conçoit. Une idée non exprimée n'est que mouvement de paralytique » (*Discours* 43, 13) ; à propos du sacerdoce : « Ineffable mystère de piété qui joint l'homme à Dieu et Dieu à l'homme » (*Carmina moralia* 34, vers 227-229, PG 37, 962).

DOCTRINE

Grégoire est considéré comme le grand théologien³ de la Trinité : « Ô ma Trinité, c'est Toi seule qui est mon souci » (*Poèmes*, II, I, 11, v. 1852). Il va aider à forger le vocabulaire technique qui peut rendre raison du mystère trinitaire : les notions d'*ousia* et d'*hypostasis* ; l'*ousia* est commune aux hypostases qui ne se distinguent que par leurs *idiotès*, c'est-à-dire leurs caractères propres que sont les relations d'origine : *agennèsia*, *gennèsia*, *ekporeusis* : « Les trois ne sont qu'un sous le rapport de la divinité, et l'unité est trinité au point de vue des propriétés » (*Discours* 31, 9).

Basile hésitait à décerner le titre de Dieu à la troisième Personne de la Trinité (cf. *Discours* 43, 68) ; on l'en critiquait (cf. *Ep.* 58) ; Grégoire, d'abord prudent (cf. *Discours* 24), fut plus ferme ensuite : « Nous sommes certains de la divinité du Saint-Esprit » (*Discours* 31, 3) ; c'est lui qui introduit le concept de “procession” afin de préciser la relation propre de cette personne.

Les avancées théologiques de Grégoire

Cinq points sont à retenir : 1) La Trinité consubstantielle ; 2) La notion de “relation” ; 3) La divinité du Saint-Esprit ; 4) Le développement du dogme ; 5) 1 personne et 2 natures dans le Christ.

1) La Trinité consubstantielle

« Nous, c'est la Monarchie que nous honorons. La Monarchie n'est pas cependant circonscrite en une personne unique – en effet, même l'unique, en se dressant contre lui-même, peut devenir plusieurs – mais elle consiste en :

une égale dignité de nature
un accord de volonté
une identité de mouvement
et une réunion vers l'unique de ceux qui en viennent,
ce qui est impossible quand il s'agit de la nature procréée.

De la sorte, même si on distingue quant au nombre,
il ne saurait y avoir de coupure quant à la substance.

Voilà pourquoi "au commencement" la **monade**
en mouvement vers la **dyade**
s'achève en **triade**.

Et pour nous, c'est le Père
le Fils
et l'Esprit Saint ;

le premier engendre et produit
les autres sont : l'un engendré
l'autre produit,

précisons : en dehors de toute passion, temporalité ou corporéité. »

³Le concile de Chalcédoine (451) lui donne le titre « le théologien » en raison de sa proclamation de la divinité du Père, du Fils et du Saint-Esprit.

Ce texte placé au début du *Discours* 29, 2 (3^e discours théologique) est comme la synthèse de l'enseignement de Grégoire : il part de la représentation de Dieu comme « Monarchie », présente le mystère trinitaire en le dégageant du sabellianisme (« la Monarchie n'est pas circonscrite en une personne unique ») et de l'arianisme (« si on distingue quant au nombre, pas de coupure quant à la substance »). Grégoire va ébaucher la doctrine de la circumincession des Personnes divines et poser trois distinctions :

- Cause (aitia) / Principe (arkhè)
- Personne (hypostasis) / Propriété (idios) / Idiotès
- Substance (ousia) / Relation (skesis)

En Dieu, génération du Fils et procession de l'Esprit sont éternelles : « En Dieu, la génération est identique à la volonté d'engendrer » (*Discours* 29, 6). L'unité-trinité est en continuelle périchorèse : « La monarchie consiste en une réunion vers l'unique de ceux qui en viennent » ; « au commencement, la monade, en mouvement vers la dyade, s'achève en triade ».

Cause / Principe

La distinction cause / principe sert à rendre compte du mode de la génération du Fils. Elle permet d'ôter temporalité et cause au concept de la génération : en tant que Dieu, le Fils est sans cause, mais en tant que Fils, il n'est pas sans principe ; seul le Père est sans principe : « Le Fils vient du [Père], sans venir après Lui » (*Discours* 29, 3).

Personne / Propriété

Ce qui caractérise les Personnes divines, ce ne sont pas des substances, mais des propriétés ; ce ne sont pas des actions car les trois agissent ensemble. En Dieu, il y a identité entre les Personnes exceptées les relations d'origine en quoi consistent les propriétés :

Une seule divinité et puissance, qui se trouve un dans les trois et qui comprend les trois distinctement, sans inégalité de substances ou de natures, ni augmentée ni diminuée par des additions ou des soustractions, absolument identique, la même absolument, comme est un la beauté et la grandeur du ciel. Conjonction infinie de trois infinis, chacun considéré en lui-même étant Dieu, ainsi le Père de même le Fils, ainsi le Fils de même le Saint-Esprit, la propriété de chacun étant conservée. Les trois considérés ensemble [sont un seul] Dieu. Cela [chacun étant Dieu] en raison de la consubstantialité. Ceci [un seul Dieu] en raison de la monarchie. *Discours* 40, 41

Le concile de Nicée avait fait de la consubstantialité une caractéristique du Fils. Grégoire en fait une caractéristique des Personnes divines ; la monarchie ne désigne plus la communauté d'origine, le Père, mais la communauté de nature, la divinité. Il en va de notre divinisation : si le Fils et l'Esprit ne sont pas Dieu, nous ne sommes pas divinisés puisqu'ils sont les agents de notre divinisation.

2) La notion de relation

Grégoire tire le terme « relation » des relations de parenté, mais il purifie ce concept :

[Le Père] est père au sens propre parce qu'il n'est pas aussi le Fils, de même le Fils l'est au sens propre, parce qu'il n'est pas aussi le Père. En ce qui nous concerne, ces mots ne se disent pas au sens propre parce que nous sommes à la fois père et fils : nous ne sommes en effet pas plus l'un que l'autre. Et nous venons de deux êtres, non d'un seul, d'où une division en nous [...] ; nous quittons nos parents et ils nous quittent, si bien qu'il ne reste que des relations sans réalité. (*Discours* 29, 5)

Ceci posé, il peut répondre à la contradiction « le Père, c'est un nom de substance ou d'action » :

Si nous disons que c'est un nom de substance, nous admettons que le Fils est d'une autre substance puisqu'il

n'y a qu'une substance en Dieu et que celle-là, d'après eux, le Père en a pris possession le premier ; si nous disons que c'est un nom d'action, nous reconnâtrons clairement que le Fils est créé et non engendré, car là où se trouve celui qui agit, là aussi se trouve d'une façon absolue celui qui subit l'action ; et ils diront qu'ils se demandent avec étonnement comment celui qui a été fait est la même chose que celui qui a fait. Votre disjonction m'impressionnerait fort, moi aussi, si l'on était obligé d'accepter l'une des deux hypothèses, au lieu d'éviter les deux et d'en énoncer une troisième plus vraie : le Père, ce n'est ni un nom de substance, grands sages, ni un nom d'action, c'est un nom de relation, un nom indiquant la manière dont le Père est à l'égard du Fils, ou le Fils à l'égard du Père. *Discours 29, 16*

Dans le *Discours 31*, Grégoire précise ce qu'il faut entendre par "relation" :

Le Fils est Fils selon une relation d'un ordre plus élevé puisque nous ne pouvons pas exprimer autrement qu'il vient de Dieu et qu'il est consubstantiel ; dès lors nous devons regarder comme indispensable d'appliquer à la divinité dans un sens métaphorique les mots d'ici-bas, en particulier ceux qui désignent la parenté. *Discours 31, 7*

Que manque-t-il donc à l'Esprit pour être le Fils ? Car s'il ne lui manquait rien, il serait le Fils. Nous disons qu'il ne lui manque rien, car rien ne manque à Dieu ; mais c'est la différence de la manifestation, si je puis dire, ou la différence de la relation entre eux, qui fait leur différence et leur appellation. *Disc. 31, 9*

3) La divinité du Saint-Esprit

Comment donc ? L'Esprit est Dieu ? Certainement. Comment donc ? Il est consubstantiel ? Oui, puisqu'il est Dieu. Donne-moi donc, dit-il, comme venant du même [Père] celui qui est le Fils et celui qui n'est pas le Fils, ensuite donne-les-moi comme consubstantiels, et j'admets qu'ils sont Dieu tous les deux. Donne-moi, toi aussi, un autre Dieu et une seule nature divine, et je te donnerai la même Trinité, avec les mêmes noms et les mêmes réalités. *Discours 31, 8-10*

Grégoire n'a pas inventé la procession de l'Esprit, il a mis en lumière le terme de l'Écriture qui qualifie sa relation (cf. Jn 15, 26).

4) Le développement du dogme

Pourquoi l'Écriture qui énonce clairement la divinité du Père et du Fils ne fait-elle qu'allusion à celle du Saint-Esprit ? Grégoire fait remarquer que la Révélation de Dieu a été progressive. Pour cela, il s'appuie sur Jn 16, 12-13.

[Le Christ] ajoutait que tout nous serait enseigné par l'Esprit lors de sa venue. L'un de ces enseignements était, je crois, la divinité même de l'Esprit, éclaircie plus tard, à un moment où la connaissance en était désormais opportune et possible à saisir, après le rétablissement du Sauveur dans sa gloire, car on ne lui refusait plus créance à cause de cette merveille. *Discours 31, 27*

L'Ancien Testament proclamait manifestement le Père, plus obscurément le Fils. Le Nouveau a manifesté le Fils et fait entrevoir la divinité de l'Esprit. Maintenant l'Esprit a droit de cité parmi nous et nous accorde une vision plus claire de lui-même. *Discours 31, 26*

L'Esprit lui-même affirme sa divinité dans et par l'Église.

5) Jésus-Christ vrai Dieu et vrai homme : une Personne, deux natures

L'apollinarisme donne à Grégoire de faire progresser la christologie (cf. *SC 208*). La lettre 202 donne un compendium des erreurs apollinaristes. Grégoire réplique que si l'homme Jésus n'a pas d'intelligence, il n'est pas vraiment homme, donc qu'il n'est pas vraiment sauveur de l'homme car n'est vraiment sauvé et divinisé que ce qui a été assumé. Il est plus juste de parler d'inhumanisation que d'incarnation. Grégoire précise que dans le Christ deux natures parfaites sont unies en une seule Personne.

Si quelqu'un introduit deux Fils, l'un étant celui du Dieu et Père, et le second étant celui de la mère, au lieu

d'un seul et même Fils, que celui-là soit déchu de l'adoption promise aux hommes qui ont la foi droite. Les natures en effet sont au nombre de deux, celle de Dieu et celle de l'homme (âme et corps), mais il n'y a pas deux Fils ni deux Dieux, et il n'y a pas non plus deux hommes, quand bien même Paul a employé cette expression pour l'intérieur et l'extérieur de l'homme. Et s'il faut s'exprimer brièvement, ce dont est le Sauveur, c'est une chose et une autre (c'est-à-dire deux natures) s'il est vrai que le visible et l'invisible ne sont pas la même chose, et de même ce qui est hors du temps et ce qui est soumis au temps ; mais le Sauveur n'est pas un et un autre (c'est-à-dire deux personnes), bien loin de là ! Car les deux sont un seul par leur union : Dieu d'une part s'est fait homme, l'homme d'autre part a été fait Dieu. Je dis ici une chose et une autre à l'opposé de ce qui a lieu pour la Trinité : là en effet il y a un et un autre (c'est-à-dire des personnes différentes) pour que nous ne confondions pas les hypostases, mais non pas une chose et une autre car les trois ne sont qu'une seule chose et la même par la divinité. *Lettre 101, 18-21*

Nous unissons en UN le Fils de Dieu qui est né du Père et après cela de la sainte Vierge Marie ; nous ne nommons pas deux Fils mais c'est un seul et le même que nous adorons dans une divinité et un honneur inséparables. *Lettre 102, 4*

Grégoire esquisse la théologie de la communication des idiomes : dans la Personne du Verbe, les propriétés des deux natures s'échangent sans se détruire. « Nous sommes assumés et sauvés par les souffrances de celui qui ne peut souffrir » (*Discours 30, 5*).

Il est homme non seulement pour être accessible par un corps à ceux qui ont un corps, mais c'est aussi pour sanctifier par lui-même l'homme en devenant comme un levain pour toute la pâte, en unissant à lui-même ce qui avait été condamné, pour libérer le tout de la condamnation, en devenant pour tous TOUT ce que nous sommes, excepté le péché : corps, âme, esprit, ce par quoi est venue la mort. L'ensemble commun de ces éléments, c'est un homme-Dieu rendu visible à cause de l'invisible. *Discours 30, 21*

Le fondement de l'union des natures dans le Christ : sa naissance virginale. Bien avant le concile d'Éphèse, Grégoire donne par deux fois à Marie le nom de *Theotokos* (*Lettre 101, 16-17 ; D. 29, 4*).

Le Mariage

La doctrine de Grégoire sur le Mariage mérite aussi d'être relevée parce qu'il le considère digne de louange et apte à conduire à Dieu :

Le mariage n'éloigne pas de Dieu,
mais il en rapproche d'autant plus
que c'est Dieu même qui nous y pousse.
Poème I, II

[Mari et femme] tous deux ensemble,
sont appelés à faire route vers Dieu.
Lettre à Olympias

N'hésite pas à louer le mariage,
bien qu'il faille lui préférer la virginité.
Poème I, II, 3

La virginité n'aurait pas si grande valeur
si elle n'était quelque chose de meilleur
qu'un bien authentique. *Disc. 37, 9*

Sa pensée à ce sujet s'exprime pleinement dans l'oraison funèbre pour sa sœur Gorgonie ; Grégoire y fait d'abord l'éloge de ses parents de qui elle « reçut les semences de la piété, sa belle conduite de vie et son départ, dans la joie, avec les meilleures espérances » (*D. 8, 6*) :

[Gorgonie] excella tellement dans la chasteté [...] que, puisque nous distinguons tous deux états dans la vie, je veux parler du mariage et du célibat, l'un plus élevé et plus divin, mais plus difficile et moins sûr, l'autre plus humble et plus sûr, elle a fui les inconvénients de l'un et de l'autre pour ne choisir que ce qu'il y a de plus beau dans l'un et l'autre et les concilier, prenant à l'un l'élévation, à l'autre la sécurité. Elle fut chaste sans orgueil, car elle mêla au mariage la beauté du célibat et prouva qu'aucun des deux états ne lie complètement soit à Dieu soit au monde, mais qu'aucun en revanche n'en sépare : c'est notre propre nature qui nous pousse soit à fuir l'un tout à fait, soit à louer l'autre absolument. Mais c'est l'intelligence qui veille parfaitement sur le mariage et la virginité, modelés comme de la matière et travaillés jusqu'à la vertu par le Verbe artisan. Ce n'est pas en effet parce qu'elle a été liée à la chair qu'elle a été séparée de l'esprit ; ce n'est pas parce qu'elle a eu son mari pour chef qu'elle a ignoré le premier chef. Mais, après avoir un peu servi le monde et la nature, dans la mesure où le voulait la loi de la chair, ou plutôt celui qui a donné ces lois à la chair, elle s'est consacrée entièrement à Dieu. *D. 8, 8*

« La foi est la plénitude de notre raison »
Discours 29, 21 (SC 250, p. 225)